

1. Крюков М.В. . Эволюция этнического самосознания и проблема этногенеза // Расы и народы. М., 1976. Вып. 6. С. 63.
2. Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. М., 1989. С. 93.
3. Анохин А.В. Кузнецкие инородцы Томской губернии // Шорский сборник. Вып. 1: Историко-культурное и природное наследие Горной Шории. Кемерово, 1994. С. 53.
4. Анохин А.В. Указ. соч. С. 53.
5. Там же. С. 53.
6. Там же. С. 52.
7. Там же. С. 53.
8. Кимеев В.М. Этнический состав шорцев // Проблемы этногенеза и этнической истории аборигенов Сибири: Межвуз. сб. науч. трудов. Кемерово, 1986. С. 45.
9. См.: Шерстова Л.И. Ментальность переходного этноса: Южная Сибирь в XIX — начале XX века // Сибирь в панораме тысячелетий: Материалы международ. симпозиума. Новосибирск, 1999. Т. 2. С. 506.
10. Штыгашев И. Поступление в училище и продолжение учения шорца (алтайца) Ивана Матвеева Штыгашева. Казань, 1885. С. 25.
11. Там же. С. 34.
12. Там же. С. 25.
13. См.: Шерстова Л.И. Влияние государственной политики на этнические процессы в Южной Сибири в первой половине XIX века // Этнографическое обозрение. 2000. № 4. С. 104.
14. Шерстова Л.И. Этнополитическая история тюрков Южной Сибири в XVII–XIX вв. Томск, 1999. С. 342
15. Там же. С. 342.
16. Государственный архив Томской области (ГАТО). Ф. Р–480. Оп. 1. Д. 1.
17. Байлагашев В. Этноним народа и его культура // Туган Чер. 1999. № 12. С. 4.

Н.И. Бондарь

**ДЕД/ДИД — БАБА
(МАТЕРИАЛЫ К ЭТНОКУЛЬТУРНОМУ СЛОВАРЮ КУБАНИ)**

Данная статья является продолжением ранее опубликованных материалов, которые должны войти в программируемый словарь: «Угол/Вугол, Глухой/Глухий угол», «Осина», «Хлеб/Хлиб», «Кукушка» и др.¹ Основу статьи составляют полевые материалы ежегодной Кубанской фольклорно-этнографической экспедиции. В одной из них, КФЭЭ–1996, принимал участие и А.М. Решетов.

Концептуальная основа словаря (структура, содержание и т.п.) в полной мере не определена. Подобного рода публикации, помимо того что они вводят в научный оборот новый фактологический материал, позволяют найти его оптимальную форму и содержание.

На сегодня очевидным является то, что основу должна составить не столько лексика (пример — толковые словари), сколько то, что в научной литературе чаще обозначается пока еще недостаточным четко определенным понятием *концепты* или близким ему — *конструкты культуры*².

Такого рода компоненты традиционной (народной) культуры, обозначенные одним и тем же «именем», демонстрируют разнообразные формы проявления и, как правило, обладают многослойной семантикой. Это и указывает на их базовую, конструктообразующую роль в той или иной этнической традиции.

Сама по себе идея создания подобных словарей не нова и, если брать отечественную историографию, навеяна по преимуществу блестящим проектом Н.И. Толстого и его школы, реализующимся в настоящее время в виде «Словаря славянских древностей»³. Однако подобного рода обобщающие издания на данном этапе не могут в полной мере раскрыть содержание основных концептов славянской традиционной культуры, так как по объективным причинам в полной мере не отражают и не охватывают «диалекты» славянского культурного пространства, тем более что ряд из них, в том числе и кубанская, формировались и развивались на основе нескольких культурных традиций, взаимодействуя с иноэтническим окружением.

Подобный опыт региональных словарей крайне актуален, так как не только позволяет выявить локальную специфику, но и оставляет надежды на возможность открытия механизма и закономерностей пограничных локальных культур.

Предлагаемые материалы характеризуют не только казачью, но и шире, кубанскую восточно-славянскую культурную традицию.

Статьи, посвященные **Деду, Бабе**, содержатся в различных авторитетных изданиях, в «Толковом словаре...» В.И. Даля⁴, в этнолингвистическом словаре «Славянские древности»⁵ и др. Однако они представлены в них раздельно. С лингвистических позиций это совершенно оправданно. В нашем словаре с учетом устойчивой взаимосвязи и оппозиционности этой пары они объединены в формате одной статьи.

Номинация **Дед** в кубанской традиции имела и во многом сохраняет языковые диалектные особенности. В форме **Дед** она изначально была характерна для так называемых линейных станиц, заселявшихся по преимуществу русскими, а в форме **Дид** — для поселений, основывавшихся в основном украинцами. В результате последующих взаимодействий, контактов и под влиянием других факторов это четкое диалектное деление во многом было размыто.

Сферы культуры и формы проявления лексемы ДЕД/ДИД

1. (Дед/Дид): биосоциальное коллективное имя самой старшей возрастной группы мужчин (стариков), обладавших высоким статусом в семье и обществе (станичной общине). «Пока отец или дед не благословят, к еде не приступают»⁶.

Если кто из младших при встрече со старшим не проявил уважения, «шапку не снял, не поздоровался», или, наоборот, поступил по обычаю, то старший останавливал его: «Малый, а малый, ты чей? Имя деда спрашивали <а не отца>» и просили передать похвалу за воспитание или же сообщение о проступке для вынесения наказания⁷.

Пословица: «Мною можно пол мыть, а дида як царя посадить»⁸.

2. (Дед/Дид/Дедушка, Деда)

— термин родства, отец отца, отец матери;

— обращение младших к мужчинам самой старшей возрастной группы (старикам) или мужчинам, ровесникам отца, но уже имеющим внуков;

— часто полусутопливое, игровое обращение друг к другу представителей одного возрастного класса, взрослых, еще не достигших биологического возраста стариков, но уже имеющих внуков. «Деда наш в войну пропав биз висти»⁹;

— (**Дид**): длинный сноп, куль камыша на крыше, на который ставится гребень;

— сноп, положенный в основании копны¹⁰;

— (**Дед**): блюдо, поджаренная на сковородке мука, густо замешенная в последующем на воде¹¹;

— (**Диды**): большие, пышные белые (кучевые) облака.

Примета: «Диды пришли, дождь будет, дождь принесли»;

— обрядовые персонажи, поводыри, «михоноши» «Козы» в годоводнем святочном обряде «Вождения Козы». Их символами являлись вывернутые шубы, шапки, наличие бороды.

3. Дидько: черт, бес, домовый¹².

4. Дидэк: большая стрекоза¹³.

5. «Деду на бородку»: обряд, связанный с окончанием жатвы и судя по всему с поминовением и благодарением умерших предков.

В конце жатвы на поле оставляли пучок или несколько пучков несжатых колосьев. «Ну, там, деду Миколу, или деду Василию, или же, сколько у тебя дедов есть... Можно даже с краю оставить, можно в серединке оставить. Ну, мы больше оставляем краевые, <каждому деду по пучку>... Плетешь с колосков как веночек и придешь, примеряешь на его могилочке... Как бородка она у него висит <на кресте> тогда. Прилетят птички и поклюют зернышки с этой бородки. Вроде как он попитался»¹⁴.

В ряде станиц сходные обрядовые действия назывались «Спасу на бородку», «Христу на бородку».

6. «Деду бороду смалить»: ритуальное сожжение святочного мусора.

На Новый год (по старому стилю) в полночь выносили в сад из хаты мусор и сжигали его. «Это называется Деду бороду смалить»¹⁵.

В некоторых станицах подобный ритуал назывался «Христу ножки греть».

7. Страшный Дед: пугало, страшилка для непослушных, капризных детей. «Пугали детей Страшным Дедом — заберёт в сумку»¹⁶.

Наличие культурных «текстов», в которых представлены оба персонажа в качестве явной оппозиционной пары, еще раз подтверждает правомерность объединения их характеристик в одной статье.

1. «Пырывызты Дида — утопыть Бабу»: детская, по преимуществу мальчишеская игра-соревнование.

Участники игры по очереди бросали плоские камешки по воде таким образом, чтобы они прыгали. Чей камешек совершит больше подскоков/прыжков по поверхности воды, тот и победитель.

Если камешек прыгает по воде — «пырывыз Дида». Если сразу же тонет — «утопыв Бабу». В последнем случае дети иногда кричали, что теперь пойдет дождь¹⁷.

Активное использование камней в метеомагии, обливание, купание бабы (ведьмы, колдуньи) в случае продолжительной засухи не исключает того, что эта игра в прошлом могла носить ритуальный характер. Впрочем, о причастности к погоде этих персонажей свидетельствует и новогоднее гадание.

Под Новый год «считали дедов <стариков>. Надо было насчитать 12. Если двенадцатый оказывался лысым, то морозы скоро пройдут»¹⁸.

2. «Дид чи/или Баба?»: детская игра-гадание.

Сорвав одуванчик, у одного из присутствующих спрашивали «Дид чи/или Баба?». Затем на одуванчик резко дули. Если облетел весь пух — Дид («лысый-Дид»). Если оставалось хотя бы несколько пушинок — Баба¹⁹.

Несколько иной вариант игры был записан во время работы КФЭЭ–2006. В игре использовалось не соцветие, а стебель одуванчика. Его расслаивали на тонкие полоски и если они оставались прямыми, то это — Дед, а если скручивались, «кучерявились» — Баба²⁰.

Небезынтересно, что в кубанской традиции есть еще одна детская игра-гадание с одуванчиком, но уже о количестве будущих детей. На сорванный одуванчик несколько раз сильно дули — сколько останется пушинок (зонтиков), столько и будет детей²¹.

3. Дед/Дид и Бабка: крючок (Дед) и «пэтэлька» (Бабка) на косоворотке²².

Сферы культуры и формы проявления лексемы БАБА

В диалектном отношении однородна.

1. Баба:

— биосоциальное обозначение представительниц женского пола в целом.

— биосоциальное, групповое имя замужних женщин.

«Колядовали девушки, замужние... и бабы там, усе»²³.

«Вот када покойник лижит, вот иво рукой бирут и давят эту шишку [наросты на руке, которые якобы появляются у тех, кто перейдет дорогу похоронной процессии. — Н.Б.]. А памагала или нет? ... Чиво толька ни придумают бабы»²⁴.

— обрядовая кукла примерно в человеческий рост.

На Масленицу «делали чучело, пугало... Бабу»²⁵. (Эти сведения требуют перепроверки).

2. Баба, Бабушка:

— термин родства, мать отца, мать матери;

— (**Бабушка, Бабуля, Бабуня** и, возможно, **Бабака**)²⁶: групповое имя женщин старшей возрастной группы (старух); обращение к матери отца, матери матери; женщинам самой старшей возрастной группы; женщинам, не достигшим биологического возраста старух, но имеющим внуков.

— (**Бабушка**) мифологический персонаж, возможно — Баба-Яга.

Первый выпавший зуб бросают Бабушке, приговаривая: «Бабушка, на тебе железный зуб, а мне дай костяной»²⁷.

3. Бабка/Бабки:

— (**Бабка/Бабушка**) — женщина, принимающая роды;

— (женщина, перевязывающая пуповину); (женщина, лечащая травами); женщина, которая лечит только «молитвами»; женщина, лечащая людей и коров; лекарственная трава от болей в животе, «растет на горе» (на возвышенности) и имеет «четырёхгранные листья»; (цветок пастушьей сумки, использующийся и в народной медицине); приспособление для отбивки косы: деревянный кол с металлическим угольником. Комментарий, помещенный в скобках, требует проверки и уточнения.

Бабки лечили в том числе «сухоты». Протапливали печь, делали «колобок» из теста. Ребенка свивали «свивальником», колобок засовывали в печь. Баба в это время читала молитвы/заговоры. «Колобок запекается и, значит, ана читает и в этот калабок уходит все». Этот колобок отдавали собаке²⁸.

Бабок, принимающих роды, почитали, приглашали на свадьбу, дарили им в первую очередь хлеб и платок.

Лечить коров, которых «сгубила ведьма», приглашала бабок. Бабки могли узнать кто ведьма, кто «сгубил корову». «Бабок почитали, ведьм — презирали, колдуний боялись, опасались»²⁹.

«У миня мама была бабушка, ана бабавала у нас. У миня бабушка бабувала, мамына мать. И я десять дитей впаймала, а типерича такая жизнь зашла..., я отказалась...»³⁰.

4. Бабушка-повитуха: женщина, принимающая роды.

«Когда бабушка-повитуха умерла, ее все внучки [женщины, у которых она принимала роды, “ловила детей”. — *Н.Б.*], перевязывали платками-пичальниками, цветастыми платками. Идем, и все ей на руке навязывали платков, пичальников, лентов. Всю бабушку обвязали»³¹.

5. Пупоризна бабка: женщина, принимающая роды.

6. Бабавала: бабка-повитуха³².

В целом вырисовывается следующая картина. Бабки/Бабушки — это те, кто принимал роды и лечил «молитвами» людей и коров. Те, кто использовал лекарственные травы, в кубанской традиции известны как знахарки. Женщины, портившие коров, считались ведьмами, а обладавшие и другими деструктивными знаниями — колдуньями. Хотя четкая границы между ведьмами и колдуньями прослеживается далеко не всегда.

«Ведьма — ана обыкновенная, ведьма — просто баба и всё... В церкви [на Пасху. — *Н.Б.*] за замок возьмется — это значит ведьма»³³.

7. Баба/Бабка с косой: Смерть.

«Раньше детей пугали Смертью. Говорили, что... пришла Баба с косой»³⁴.

8. Тесна<я> Баба: детская игра [судя по всему, зимняя, на Пасху. — *Н.Б.*]

Дети вплотную, тесно, селились на лавку и старались вытолкнуть друг друга³⁵.

В полном виде эту игру за все время работы КФЭЭ (1975–2006 гг.) зафиксировать не удалось. Однако воспоминания о ней под названием «Кисна Баба» встречалось в некоторых бывших черноморских (украинско-запорожских) станицах.

9. Баба-Куца, Баба-Кыца/Куца Баба, Кыца Баба: детская игра.

«Становили одного столбом, завязывали глаза, прятались и кричали: “Кыц, кыц, кыц!”. Кто паймаицца, тот есть Баба-Кыца»³⁶.

Однако есть и другие, более ранние, записи, судя по всему, мальчишеской зимней игры.

Перед ее началом определяли, кто будет Бабой Кыцей. Один из участников помечал сажей из печи палец на руке и сжимал пальцы в кулак. Участники поочередно открывали пальцы, и тот, кто разжимал меченый палец, становился Бабой Кыцей. Ему завязывали глаза, поворачивали несколько раз вокруг своей оси, а затем происходил диалог:

— Баба Кыца (Куца), на чем стоиш? / — На Камни. / — Шо пьеш (продаетш)? / — Квас / — Ловы мух/девок, та ны нас!

Если Баби-Кыци удавалось к кому-нибудь прикоснуться, тот сменял ее, и все начиналось с начала³⁷.

10. Баба-каша: детская игра, заключающаяся в приготовлении «каши» из смоченной, в т.ч. мочой, дорожной пыли.

«А какие у них [у детей. — Н.Б] игрушки. Вазьмутъ, у песок насыть и бабу-кашу варють... Какие тагда игрушки были?!»³⁸.

11. Баба-Яга: мифологический и сказочный персонаж, имевший ритуально-обрядовое значение и использовавшийся и как пугало, страшилка для детей.

Первый выпавший зуб обычно адресовали «мышке», но могли и Бабушке или Бабе-Яге. «Первый зуб <отдавали> Бабе-Яге или Домовому»³⁹.

И, наконец, третий блок лексем, связанных с данной оппозицией, можно охарактеризовать как «перевертыши».

Независимо от своей исходной «мужской» или «женской» принадлежности, в том числе это касается заимствований, они применяются для обозначения представителей противоположного пола и лиц, выполняющих медиативные функции.

1. Бабай: (мифологический персонаж), существо наподобие домового, которым пугают детей; старый одинокий человек; молчаливый, замкнутый человек⁴⁰; разиня; старый холостяк; старый колдун⁴¹.

Следует отметить, что за все время работы КФЭЭ такой столь разнообразной характеристики данного персонажа мы не фиксировали. Единственно устойчивым, по нашим материалам, является то, что это пугало, страшилка для детей.

2. «Баба», («бабский холуй»): слабохарактерный, безвольный мужчина, уподобляемый из-за отсутствия «мужских качеств» бабе (женщине), выполняющий женскую работу.

3. Диданя: женщина, принимающая роды. То же, что и бабка, бабка-повитуха, пупоризна бабка⁴².

В ходе наших экспедиций этот термин не выявлен ни разу.

Есть и другие лексемы, которые, скорее всего, производны от Дед/Дид или Баба: *Бобышечки/Бабышечки:* «Лучший помин — спеченное, горячее... бобышечки/бабышечки...»; *балабушки* — печеное блюдо, своеобразные рулеты с зажаркой, чесноком или без него; и др.

Однако их корневая неопределенность пока не позволяет включать эти и другие номинации в подобного рода публикации.

Таким образом, концепт **ДЕД/ДИД — БАБА** в виде скрытой или явной оппозиционной пары представлен в самых различных сферах культуры и быта восточно-славянского населения Кубани: в социальной, соционормативной культуре (половозрастной маркер, система родства, статусные отношения), в материальной культуре и

занятиях (элементы одежды, жилища, пищи, занятий: хлеборобство, врачевание и т.п.); в духовной, в т.ч. ритуально-мифологической, сфере (обрядовые, мифические, игровые персонажи, обрядовые действия и т.п.).

Данная пара, как и положено концепту, имеет и разнообразные формы манифестации: языковые (групповые имена, обращения, обозначения, и т.д.), предметные, в т.ч. материальные объекты естественного происхождения (лекарственные травы, камень, крючок-петелька, сноп, блюда и т.д.), игровые, обрядовые, мифопоэтические/образные (Баба-Яга, Бабай, Куца/Кыця-Баба, и др.).

1. Бондарь Н.И. Угол/«угол», «глухой угол», «куток»: лексика и представления // *Palaeoslavica*. XII. Cambridge; Massachusetts, 2004. № 2. С. 325–335; Хлеб/Хлиб: пища и символ // *Живая Старина*. 2006. № 3. С. 37–39; Осина // *Очерки традиционной культуры казачеств России*. М.; Краснодар. 2005. Т. 2. С. 79–87; Кукушка (Материалы к этнокультурному словарю Кубани) // *Освоение Кубани казачеством: Вопросы истории и культуры*. Краснодар, 2002. С. 298–331; и др.

2. Степанов. Ю.С. Константы. Словарь русской культуры. М., 1997. С. 40–45.

3. Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под ред. Н.И. Толстого. М., 1995. Т. 1; 1999. Т. 2; 2004. Т. 3.

4. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1994. Т. 1. А–З. С. 32–34, 425, 436.

5. Славянские древности. М., 1995. Т. 1. С. 122–127; 1996. Т. 2. С. 41–45.

6. ПМ КФЭЭ–2006. А/К № 3506. Республика Адыгея, Гиагинский р-н, ст. Дондуковская. Инф. А.В. Люлюков (1919 г.р.).

7. ПМ КФЭЭ–2006. А/К № 3506. Ст. Дондуковская. Инф. А.В. Люлюков (1919 г.р.).

8. ПМ КФЭЭ–2001. А/К № 2333. Краснодарский край Каневской р-н, ст. Челбасская. Инф. Р.С. Давивенко (1922 г.р.). (В последующем отсутствие в списке названия республики, края указывает на то, что речь идет о Краснодарском крае.)

9. Борисова О.Г. Кубанские говоры. Краснодар, 2005. С. 87.

10. Ткаченко П. Кубанский говор. М., 1998. С. 85.

11. ПМ КФЭЭ–2005. А/К № 3264. Новопокровский р-н, ст. Ильинская. Инф. О.А. Малыгина (1925 г.р.).

12. Ткаченко П. Кубанский говор. Опыт авторского словаря. М., 1998. С. 85.

13. Там же.

14. ПМ–2002. А/К № 2817. Гулькевический р-н, х. Новокрасный. Инф. Д.С. Лисицкая (1931 г.р.).

15. ПМ КФЭЭ–1998. А/К № 1502. Карачаево-Черкесская Республика, Зеленчукский р-н, ст. Сторожевая. Инф. К.С. Хворостянова (1918 г.р.).

16. ПМ КФЭЭ–1985. А/К № 3671. Лабинский р-н, ст. Ахметовская. Инф. Н.Т. Романенко (1900 г.р.).

17. ПМ автора. 2005. Павловский р-н, ст. Старолеушковская. Инф. А.И. Бондарь (1954 г.р.).
18. Бондарь Н.И. Календарные обряды и праздники кубанского казачества. Краснодар, 2003. С. 79.
19. ПМ автора. 2005. Павловский р-н, ст. Старолеушковская. Инф. А.И. Бондарь (1954 г.р.).
20. ПМ КФЭЭ–2006. А/К № 3649. Мостовской р-н, ст. Губская. Инф.: А.И. Боловникова (1940 г.р.), З.А. Беседина (1940 г.р.), Г.С. Золотарева (1943 г.р.).
21. ПМ КФЭЭ–2004. А/К № 3063. Красноармейский р-н, ст. Староджерелиевская. Инф. Н.И. Велесевич (1940 г.р.).
22. ПМ КФЭЭ–1994. А/К № 562. Староминской р-н, х. Желтые Копани. Инф. М.В. Пыдык (1923 г.).
23. ПМ КФЭЭ–87. А/К № 149 (VI). Усть-Лабинский р-н, ст. Воронежская.
24. ПМ КФЭЭ–1985. А/К № 24. Лабинский р-н, ст. Ахметовская. Инф. Н.Т. Романько (1900 г.р.).
25. ПМ КФЭЭ–2006. А/К № 3614. Мостовской р-н, ст. Переправная. Инф. Разинькова А.К. (1930 г.р.).
26. Борисова О.Г. Кубанские говоры. С. 49, 50.
27. ПМ КФЭЭ–2006. А/К № 3671. Мостовской р-н, ст. Хамкетинская. Инф.: О.И. Карпан/Корпина (1916 г.р.).
28. ПМ КФЭЭ–85. А/К № 3. Лабинский р-н, ст. Зассовская. Инф.: Т.А. Харламова (1913 г.р.); А/К № 1. Инф.: А.П. Чуйкова.
29. ПМ КФЭЭ–1984. Усть-Лабинский р-н, ст. Некрасовская. Инф.: Н.Д. Чепурина (1927 г.р.).
30. ПМ КФЭЭ–1985. А/К № 24. Лабинский р-н, ст. Ахметовская. Инф.: Л.И. Алферова.
31. ПМ КФЭЭ–1985. А/К № 3. Лабинский р-н, ст. Зассовская. Инф.: Т.А. Харламова.
32. Ткаченко Петр. Кубанский говор. С. 55.
33. ПМ КФЭЭ–85. А/К № 1. Лабинский р-н, ст. Зассовская. Инф.: А.П. Чуйкова (1913 г.р.).
34. ПМ КФЭЭ–84. Крымский район, ст. Гладковская. Инф.: Е.М. Свечник (1910 г.р.), А.Ф. Чупрына (1922 г.р.), Р.В. Корниенко (1925 г.р.) и др.
35. Борисова О.Г. Кубанские говоры. Краснодар, 2005. С. 49.
36. Там же.
37. ПМ КФЭЭ–1975–1981 гг. Павловский р-н, ст. Старолеушковская. Т. 1. С. 42. Инф. У.Я. Оноприенко/Бардик (1893 г.р.).
38. ПМ КФЭЭ–1985. А/К № 2. Лабинский р-н, ст. Зассовская. Инф.: А.П. Чуйкова.
39. ПМ КФЭЭ–2006. А/К № 3562. Гиагинский р-н, ст. Келермесская. Инф. И.А. Барышева (1922 г.р.).
40. Борисова О.Г. Кубанские говоры. Краснодар, 2005. С. 49.
41. Ткаченко П. Кубанский говор. М., 1998. С. 55.
42. Там же. С. 85.